

Franjo Pšeničnjak

TEOLOGIJA BRAČNE VJERNOSTI

Teološko je zanimanje za pitanje braka u novije vrijeme veoma značajno. Počevši od M. J. Scheebena' pa do II. vatikanskog sabora i sve do danas napisane su brojne studije pod biblijskim, dogmatskim, moralnim, pravnim, pastoralnim, liturgijskim, povijesnim vidom o braku. U ovom stoljeću, s obnovljenom teološkom spoznajom o ovoj stvarnosti ljudskog života, pružili su se i elementi za obnovljenu duhovnost ženidbe i ženidbenog staleža, tako da je i II. vatikanski sabor, potaknut novijim teološkim vidicima, posebno govorio o svetosti braka i obitelji (GS 48; LG 41), premda je priznao da ustanova braka danas »ne sja svagdje istom jasnoćom« (GS 47).

U naše vrijeme, kad se i na profanom i na religioznom području, između ostalih mnogobrojnih tema, raspravlja veoma mnogo i o problemima rastavljenih, bit će dobro i korisno da mi kao vjernici, pozitivno gledajući na stvar, uočimo vrijednost bračne vjernosti. Da bismo izbjegli puko moraliziranje, imat ćemo u ovom predavanju pred sobom cjelovitu stvarnost braka kakva nam se ukazuje u Bibliji i u teološkoj refleksiji, no tako da ćemo pozornije gledati onaj vidik koji nas ovdje više zanima — vjernost, ugrađen u tu cjelinu iz koje i dobiva smisao.

Sakralnost braka u Starom zavjetu i bračna vjernost

Sve religije starog Istoka gledaju na brak i na seksualnost kao na nešto sveto, sakralno. Poganske su religije u svojim mitologijama vjerovali da su brak i seksualnost ostvareni čak i u božanskoj sferi, kod bogova.[^]

» Usp. M. J. SCHEEBEN, *Die Mysterien des Christentums*, Freiburg 1912. — M. VALKOVIĆ, *L'uomo, la donna e il matrimonio nella teologia di Mathias Joseph Scheeben*, Roma 1965.

2 Usp. C. TOMIĆ, *Uzvišena tajna*, Zagreb 1974, str. 23—31.

židovsko jednoboštvo, koje kida sa svim mnogobožačkim religijama i predajama, ne poznaje takvu sakralnost seksualnosti. Biblijski Bog nadilazi takav način bivovanja. Stoga Biblija na svoj način desakralizira, demitizira seksualnost. Brak je u Bibliji naravna ljudska stvarnost, koja je dana samim stvaranjem od Boga.

Ipak i židovska religija, no u sasvim drugom smislu, poznaje sakralno značenje braka. Budući da je Izrael sve značajne ljudske činjenice, koje su duboko zahvaćale u njegov život i povijest, smatrao svetima i povezanima s Bogom Stvoriteljem, Gospodarom i Spasiteljem, bilo je normalno da je i brak bio upravlján religioznim zakonom i da je potpao pod skrbništvo Zakona.[^]

Prema izvještajima o stvaranju brak ima svoj izvor u Božjem stvaralačkom činu. U tim su izvještajima istaknuta dva vidika braka: međusobna ljubav i prokreacija, tj. rađanje djece. Stariji, jahvistički izvještaj u Post 2 ističe međusobnu ljubav: »Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu, i bit će njih dvoje jedno tijelo« (Post 2, 24). Tijelo u hebrejskom načinu izražavanja znači čitava čovjeka; muž i žena tvorit će, dakle, jedno tijelo, tj. potpuna čovjeka po komplementarnosti kojom se popunjavaju. Ljubav i vjernost postat će osnovica tog čovjekovog ostvarenja. Drugi izvještaj, svećenički, u Post 1 stavlja na prvo mjesto elemenat plodnosti a ne zajednicu ljubavi.[^] Činjenica je da brak, i to ovakav, zamišljen i ostvaren po naumu i volji Boga Stvoritelja, čini prvu sakralnu crtu braka u biblijskoj religiji.

Novu religioznu oznaku braka uočujemo kod *Proroka* koji, govoreći simboličkim jezikom, brakom ilustriraju odnos koji je postojao između Boga i njegova naroda. »Ženiđbena veza« između Boga i naroda biblijski je možda važnija od simbolike očinske veze. Proroci, govoreći o tom vrhunarnom »braku«, usredotočuju se na onaj vidik braka koji je bio na srcu jahvisti u Post 2: na zajednicu ljubavi muža i žene; prema Prorocima Bog je zaručnik koji ljubi svoju zaručnicu, Izraela, i ostaje joj vjéran.

Takvim načinom govora prvi je započeo prorok *Hosea*, koji tajnu saveza između Boga i Izraela naziva brakom. Savez je prava bračna veza koju idolopoklonički Izrael kida odvrćajući se od Boga k drugim bogovima. Stoga prorok naziva Izraela, Jahvinu zaručnicu, bludnicom, nevjernom ženom, a Jahvu prevarenim mužem. No, ma kako to za naše pojmove i mentalitet izgledalo nevjerovatnim. Bog ipak ne dopušta da takav nevjerni Izrael razori i vjernost drugog partnera. Boga, te tako posvema dokonča onu zajednicu ljubavi koja je zasnovana Savezom. Bog, naime.

[^] Usp. Pierre GRELOT, «L'évolution du mariage comme institution dans l'ancien Testament» u *Concilium* 55 (1970) 42–43. ID., *Le couple humain dans l'Écriture*, Paris 1964, str. 15–57.

Usp. Louis Marie CHAUVET, "Le mariage un sacrement pas comme les autres" u *La maison—Dieu* 127, 3 (1976) 65–66. C, TOMIĆ, *nav. dj.*, str. 36–45. U predavanju ne kánimo ulaziti u pitanje koji je cilj u braku prvotan.

ponovno prihvaća svoj narod, kani sklopiti s njime nove zaruke, vječne, neraskidive (Hoš 2, 16–22). Na taj način Božja vjernost ima konačnu riječ."

Hošea utječe na *Jeremiju*, koji isto tako opisuje vjernost i nježnost Boga kao zaručnika (2, 2; 3, 4) prema Izraelu, nevjernoj zaručnici (3, 6–13), te konačnu pobjedu vječne ljubavi (3, 12; 31, 3), novog saveza (31, 31). Hošea predaja nastavlja se i u *Ezekijelu* (16 i 23), koji snažnim, drastičnim i realističnim slikama ocrtava nevjeru zaručnice Izraela. No i tu konačno nadvladava ljubav Božja: »Ali ću se ipak spomenuti svojega Saveza s tobom što ga sklopih u dane mladosti svoje, i uspostaviti ću s tobom savez vječan« (Ez 16, 20). Iste vidike poznaje i *Deuteriozaija* te *Trtoizaija* (Iz 54, 5–8; 61, 8. 10; 62, 4–5). *Pnz* ne ide tako izričitim putem, ali posve sigurno pokazuje Boga kao onoga koji ostaje vjeran, premda Izrael toga ne zaslužuje jer kida Savez (7, 7–8; 31, 16).

Proroci u tim kontekstima nisu kanili govoriti o braku kao takvom, no ipak su smatrali da je stvarnost ljudskog braka prikladna da se njom opiše stvarnost i sadržaj Saveza između Boga i Izraela. Bog je kod proroka upotrijebio jezik braka da objavi sebe, svoju ljubav i svoje odnose prema čovjeku, što je znak da je bračna zajednica antropološki posebno bogata.[^] Začuđuje koliko su proroci inzistirali na toj simbolici u svojim porukama Izraelu. Da bi opisali i dočarali koliko Bog ljubi čovjeka kad s njim sklapa Savez, oni su unijeli u područje svetog jedno profano, psihološko, personalističko i međusobno iskustvo.¹ Tim iskustvom ilustrira se nešto što je za židovskog vjernika najveće religiozno uvjerenje i vrednota: Bog ljubi i spašava čovjeka sklapajući s njime Savez. Svakako je očito da se u tim kontekstima brak smatra prvorazrednom vrijednošću, a kao u pozadini neprestano je pred očima jedno idealno ostvarenje ljudskog

= Usp. L. M. CHAUVET, *nav. dj.*, str. 67–68.

[^] Autori će često govoriti o braku i kao o naravnom sakramentu: brak sam po sebi upućuje na nešto iznad sebe. Tako npr. Leonardo BOFF. // *destino dell'uomo e del mondo*, Assisi 1975, str. 136–137 »Zapravo već brak, gledan sam za se, jest sakramentalni znak ljubavi dvaju života. U njem se izražava i utjelovljuje, osobno i društveno, otvaranje u ljubavi jednog *ja* prema drugom *ti*... . No ljudska ljubav, promatrana u svojim korijenima, zahtijeva nešto što je transcendiraju, nadilazi. U ljubavi čovjek doživljava puninu, velikodušnu dobrohotnost onog s kojim živi. s kojim se je sreo i sjedinio. No postaje svjestan i tog da ljubavi uvijek prijete nevjernost, rastanak, smrt. Doživljava osim toga da drugi ne daju pun i iscrpan odgovor težnjama srca. Čovjek teži za vječnom i dubokom ljubavlju. Ono što on ljubi zapravo nije druga osoba nego misterij osobe, misterij koji se u njoj otkriva i skriva. Muž i žena u braku su pozvani da se međusobno transcendiraju i ujedine u onoj dubokoj stvarnosti koja ih nadilazi, a koja je odgovor na njihovo tajnovito traženje i počelo koje ih združuje. Religije su Boga nazvale onim vrhovnim i neizrecivim misterijem koji sve proniče, svuda se otkriva i skriva. Onaj *ti*, prema kojem je čovjek u korijenu otvoren, nije, dakle, ljudski *ti*, nego božanski. Stoga je u pravom i dubinskom smislu čovjek zaručen zapravo s Bogom. Druga osoba je tek sakrament (znak) Boga: služi kao mjesto na kojem se na povijestan i vremenit način saopćuje ljubav Božja.«

¹ Usp. Gustave LECLERC, SDB, "Il matrimonio sacramento come realtà costitutiva di un nuovo modo di essere nella Chiesa" u *Realtà e valori del sacramento del matrimonio* a cura di A. M. TRIACCA e G. PIANAZZI, Roma 1976, str. 66–67.

braka u zajednici savršene vjernosti i ljubavi, kakva je u Bibliji tu i tamo opisana i istaknuta, te se može smatrati egzemplarnom i poslužiti za spomenutu vrhunaravnu simboliku, unatoč skretanjima i predajama koje su ženu snižavale.⁸

Sjetimo se nježnosti i međusobnog poštivanja Abrahama i Sare; Iza-ka, koji se moli Bogu da ga prosvijetli te upozna djevojku koju mu je Bog »odredio« (Post 24, 12–14. 34–60), vjerujući da Providnost vodi i pojedinačne brakove; Jakova, koji je služio sedam godina za Rahelu, no to mu nije bilo teško jer ju je ljubio (Post 29, 20); Elkane, oca Samuelova a muža Anina koju je ovaj, dok je tugovala što nema djece, tješio: »Zašto ti je srce rastuženo? Nisam li ti ja vredniji nego deset sinova?« (1 Sam 1, 8); Tobije, koji s dubokim poštovanjem tek nakon molitve prilazi svojoj supruzi Sari (Tob 8, 4–8); vjernosti udovice Judite pokojnom mužu, zbog koje se više nije udavala (Jdt 8, 4–8).⁹ U tim se brakovima ostvaruju najljudskiji međusobni odnosi ljubavi, vjernosti, poštivanja. Stoga starozavjetni pisci nisu oklijevali, unatoč zastranjenjima (npr. mnogoženstvo ili odviše olako dopuštanje razvoda i sl.)¹⁰, da ideal ljudskog braka uzmu kao simbol za opisivanje velikih misterija spasenja.

U pojmu vjernosti uključeno je cjelovito predanje jedne osobe drugoj, predanje čitavog života, materijalnog i afektivnog, trajno predanje; vjernost i ljubav nikako se tu ne mogu svesti samo na bračnu seksualnu vjernost. Pošto smo saznali da je »brak« između Boga i Izraela nazvan Savezom, i mi smijemo zauzvrat ljudsku ženidbu nazvati »Savezom«, smijenio tu biblijsku kategoriju primijeniti na brak, imajući pred očima sve bogatstvo ove stvarnosti. Novi će zavjet početi upravo tim putem.

*Nova sakralnost braka u
Novom zavjetu i bračna vjernost*

Ni kršćanstvo se nije ustručavalo početi istim putem. Kršćanstvo koje je »radosna vijest Isusa Krista, Sina Božjega« (Mk 1, 1), zapravo je vijest o »svadbi« između Boga i čovječanstva. U Novom zavjetu Isus Krist je zaručnik (Mt 9, 14–17; 25, 1–13). Tako se on sam naziva, a jednako ga naziva i Ivan Krstitelj: »Tko ima zaručnicu, taj je zaručnik« (Iv 3, 29). On na svadbenu gozbu poziva sve ljude, osobito napuštene, grešnike (Mt 22, 1–10). Prema Ef 5, 25–32 Krist je zaručnik, Crkva je zaručni-

⁸ L. M. CHAUVET, *nav. dj.*, str. 69–70. — X. Leon DUFOUR, "Žena" u RBT, stup. 1543 sL

⁹ Usp. Nicolo Maria LOSS, SDB, "Il tema biblico del Matrimonio" u *Realtà e valori*. . . , str. 13–14.

¹⁰ Prorok Malahija osuđuje kako nevjernost tako i otpuštanje žena (Mal 2,15–16). On zahtijeva vjernost »ženi svoje mladosti«. Tekst je očito pravo shvatljiv tek u perspektivi monogamije. Usp. C. TOMIĆ, *nav. dj.*, str. 69–70.

¹¹ Usp. Giuseppe BALDANZA, "Il matrimonio come sacramento permanente" u *Realtà e valori* str. 86–90.

ca. Na kraju knjige Otkrivenja govori se o Jaganjcu koji je muž te o ženi Jaganjčevoj koja je Crkva (Otk 19, 7; 21, 9), a za vjerne (tj. Crkvu) se veli: »Blago onima koji su pozvani na Janjetovu svadbenu gozbu« (19, 9).

Postoji, dakle, neki crescendo u spoznaji i ostvarenju braka: najprije je to samo naravna, prirodna stvarnost; potom ona počinje upućivati na nešto iznad sebe, na Savez Božji s narodom. U NZ brak označuje još veću stvarnost: novi Savez, bogatiji od starog. Čak i buduće definitivno eshatološko stanje Crkve opisuje se brakom (Janje i Crkva), kad više ovosvjetskog naravnog braka neće biti. Ostat će samo prototip sadašnjeg kršćanskog braka, »brak« Jaganjca i Crkve. Tako Biblija počinje i svršava svadbenom radošću: počinje radošću muškarca i žene u Edenu, svršava s novim Adamom (Rim 5) i novom Evom (usp. Otk 12) na koncu vremena.

I u Novom se, dakle, zavjetu brak upotrebljava da se njime opiše otkupljenje koje Bog izvodi po Isusu Kristu. No u NZ dolazi do jedne bitne novosti u gledanju na brak, na ljubav i na bračnu vjernost. Dok se u StZ ljudski brak uzimao kao model za opisivanje božanske stvarnosti Saveza Boga s čovjekom, u NZ prisustvujemo obratnom gledanju: odnos Krista prema Crkvi, tj. onaj božanski brak, postaje sada primarnim, postaje modelom za tumačenje i shvaćanje kršćanskog braka.¹⁶ Odsad kršćanski brakovi imaju svoj uzor, svoj arhetip, u Kristovoj ljubavi prema Crkvi i ljubavi Crkve prema Kristu. Kršćanski brak ima sada novo značenje, novi smisao kojeg prije Krista nije bilo i kojeg nema u nekršćanskim brakovima. Dok je StZ u nekom smislu bio »uzlazan« — polazio je od ovosvjetske sekularne i profane stvarnosti braka prema duhovnom, vrhunaravnom Savezu — Novi zavjet je »silazan«: polazi od vrhunaravnog Kristovog »braka« s Crkvom prema ljudskom braku. Radi zornosti evo grafičke ilustracije:

SZ	NZ
Vrhunaravni brak: Savez Boga s Izraelom	Vrhunaravni brak: Novi savez Krista i Crkve (postaje model za kršć. brak)
naravni brak: muž i žena (upućuje na višu, transcendentnu stvarnost božanskog Saveza)	kršćanski brak Ima kao arhetip Krista i Crkve; više nije samo naravni.

U NZ Kristovo sjedinjenje s Crkvom postaje uzorom za kršćanski brak. Moramo imati na pameti da je veza između Krista i Crkve mnogo bogatija od starozavjetnog saveza. U njoj se ostvaruje ljubav Božja i Kristova »do vrhunca« (Iv 13, 1), potpuno predanje Krista za Crkvu (Ef 5, 25): savršena ljubav, savršeno predanje, savršena vjernost. Kršćanski brak ima biti odraz i znak tog vrhunaravnog braka, mora ga reprodu-

cirati, tj. u sebi ostvariti odnos kakav je između Krista i Crkve («kao što je Krist ljubio Crkvu»). " Sv. Pavao bi rekao: tko sklapa brak, neka ga sklapa »u Gospodinu« (1 Kor 1, 39). U kršćanskom se braku ostvaruje nešto od onih odnosa koji vladaju između Krista i Crkve,* zapravo Kristov brak s Crkvom je izvor iz kojeg novozavjetni brak prima čudesnu nenadmašivu kristovsku bračnu ljubav. U tom nam smislu govori i II. vatikanski sabor.^

Kršćanski supružnici već su krštenjem sudbinski vezani uz Krista, jer su tim činom primili od njega novi, Kristov život, postali su »novi čovjek« (Ef 4, 24). Kad ulaze u brak, primaju još jednu kristovsku stvarnost, milost, a to je njegova ljubav prema Crkvi. To je sakramentalna milost ovog sakramenta, a ujedno i zadatak kršćanskih supružnika. Sakrament ih osposobljuje za takvu ljubav i saopćuje je njima. Takva, kristovska, ljubav postaje sada njihovo zvanje. Na taj je način kršćanski brak stavljen u srž Kristova misterija, u srž spasenjskog zbivanja.**

Udimo sada malo dublje u neke tekstove Svetog pisma! Jedan od najvažnijih novozavjetnih tekstova o braku zacijelo je Ef 5, 21–33, a nalazi se u kontekstu nauke o Crkvi. Krist je preobrazio, obnovio sve razine života. Kršćani imaju obučiti novoga čovjeka. U društvu, posebno u braku, moraju se vladati poput Krista, treba da participiraju u njegovu vladanju. Načelo glasi: »Pokoravajte se jedan drugom iz poštovanja pred Kristom« (r. 21). To načelo Pavao odmah konkretno primjenjuje na razna područja društvenog života: na brak, na roditeljsko-sinovske te na poglavarsko-podaničke odnose. Važno je uočiti tu opću maksimu da se ne bi neki daljnji izrazi krivo shvaćali. Glede braka Pavao izvodi slijedeće konsekvencije: »Žene neka se *pokoravaju* muževima kao Gospodinu . . . Kao što je Crkva pokorna Kristu, tako neka budu i žene u svemu svojim muževima« (r. 22. 24). Za žene Pavao upotrebljava izraz »pokoravajte se«, a kad prelazi na govor o muževima, onda upotrebljava drugi izraz: »Muževi, *ljubite* svoje žene kao što je Krist ljubio Crkvu i sam sebe predao za nju.« Nije li tu Pavao odstupio od općeg načela, prema kojem se jedni drugima imaju pokoravati iz poštovanja pred Kristom? To ne bismo smjeli zaključiti. Zar postoji potpunije »podlaganje« jedne osobe drugoj nego što je to po ljubavi koja je kadra i život svoj dati za drugog? (Krist daje život za Crkvu, a muževi su pozvani da upravo tako ljube svoje žene.) (Usp. Iv 15, 13.)^ Žene se stoga ne trebaju stidjeti tog teksta, a muževi nemaju pravo misliti da im je Pavao priznao »gospodstvo« nad

»3 Usp. GS 48.

" Usp. Massimo da CRISPIERO, // *matrimonio cristiano*, Torino 1976, str. 254–255.

Ta je misao izražena i u LG 11: »Kršćanski bračni drugovi djelovanjem sakramenta ženidbe, kojim *naznačuju* i *imaju udjela* u misteriju jedinstva i plodne ljubavi između Krista i Crkve (usp. Ef 5,32) uzajamno se pomažu da postignu svetost u bračnom životu i u primanju i u odgoju djece i tako imaju u svom životnom položaju i u svojem staležu svoj posebni dar u Božjem narodu.«

1" Usp. L. M. CHAUVET, *nav. dj.*, str. 72.

" Usp. Nicolò Maria LOSS, *nav. dj.*, str. 51–55.

ženama. Pozvao ih je, naprotiv, na ljubav »do smrti«, u smislu intenziteta i u smislu trajanja te ljubavi. Ljubav Kristova prema Crkvi u Ef 5, 22 je totalna i vjerna: totalna jer je dao svoj život za zaručnicu; vjerna jer ga ništa neće i ne može odvojiti od nje. Konsekvencije za kršćanski brak, u koji Krist po sakramentu ženidbe prenosi ljubav koju on ima prema Crkvi, neposredne su, jasne i dalekosežne.**

Euharistija i bračna vjernost

Od Ef 5 možemo napraviti jedan korak dalje: prema *Euharistiji*. Na prvi pogled ne opaža se neka unutarnja veza između ta dva sakramenta. No ta je veza stvarna, istinska, neslućeno bogata, a uočujemo je upravo slijedeći dosadašnje spoznaje.

Rabini su smatrali sinajski savez zarukama Jahve s Izraelom, a Tora ili Zakon predstavljao je ženidbeni ugovor." Kasnije se slici Saveza kao ženidbi dodaje slika gozbe, i to svadbene gozbe. Stoga će i jedna od crta mesijanskih vremena biti baš svadbena gozba kojom se predstavlja konačni i eshatološki stadij kraljevstva Božjeg. U taj se duhovni kontekst uklapa i posljednja večera ili gozba, u kojoj se sklapa novi savez («Ovaj je kalež novi savez u mojoj krvi, koja se za vas prolijeva», Lk 22, 20.) Isus Krist, sklapajući novi savez, daje se za Crkvu, daje se Crkvi zaručnici; sam njegov život, žrtva njegova života, bio je cijena da bi došlo do »ženidbe« s Crkvom (usp. Ef 5, 25). Euharistija je stoga gozba u kojoj se pokazuje posvemašnja »ženidbena« ljubav koja veže Krista i Crkvu. Zaručnička tajna između Krista i Crkve dolazi do vrhunca baš na Posljednjoj večeri, s pashalnom žrtvom i predanjem Krista, sa žrtvom koja je nakon toga uvijek prisutna u Euharistiji. Svaki dan, svuda, Krist se daje svojoj Crkvi i za svoju Crkvu, koja je njegova zaručnica.^

Sličnost između Euharistije i ženidbe sada je očitija. Podimo dalje! Za vrijeme večere Isus pruža i daje svoje tijelo za hranu («Uzmite i jedite! Ovo je tijelo moje»: Mt 26, 26) kao ženidbeni dar Crkvi, koja sa svoje strane ima odgovoriti i kao cjelina i kao pojedinci prikazivanjem

Usp. Denis O'CALLAGHAN, "Au sujet de la sacramentalite du mariage" u *Concilium* 55 (1970) 98. — I. FUCEK, *Bračna ljubav*, Zagreb 1974, str. 42.

1« Usp. E STAEFER, "gameo" u *ThWNT* I 652.

^ U tom zaručničkom smislu može se protumačiti i misterij događaja u Kani. U četvrtom evanđelju čudesa imaju uvijek i simboličko značenje, zato se i nazivaju »znakovima«. Isusov prvi »znak« zbiva se na svadbi. To vjerojatno nije slučaj. Čitava svadba je znak, a ne samo ono čudo koje je Isus tu učinio. Dok se u Kani sklapao brak prema Stvoriteljevoj nakani između dvoje mladenaca, bio je naviješten novi brak, brak Krista s Crkvom, koji će postati uzorak, prototip kršćanske ženidbe. Promjena vode u vino značila je promjenu starog zavjeta (starog braka) u novi zavjet (novi brak). Novi savez (brak) uspostaviti će se u »času« Isusovom o kojem on govori s majkom. Isus kao zaručnik posljednjih vremena otkriva se već i u Kani; njegovi učenici, naime, i njegova majka »koji su povjerovali u nj« (Iv 2, 11) počeci su zajednice vjernika. Crkve, zaručnice Kristove. — Usp. Antonio AMBROSANO. "Mariage et Eucharistie" u *NRTh* 4 (1976) 296–298.

također svog vlastitog tijela, prema poticaju Sv. Pavla: »Zaklinjem vas ... da prinesete sebe (doslovce: svoja tjelesa) kao žrtvu živu, svetu i Bogu ugodnu — kao svoje duhovno bogoštovlje« (Rim 12, 1—2). To davanje Kristova tijela Crkvi-zaručnici u Euharistiji podsjeća kršćanske supružnike da se imaju međusobno davati jedno drugome i jedno prihvaćati drugo — kao i Krist u odnosu prema Crkvi. Dapače, u braku se, kako smo već prije rekli, radi o uprisutnjenju same Kristove ljubavi prema Crkvi."

Budući da je takva veza i sličnost između ova dva sakramenta. Euharistija je prirodno mjesto za sklapanje ženidbe: ženidba, naime, reproducira u sebi euharistijski misterij. U Euharistiji se Krist daje za Crkvu; u ženidbi se kršćanski supružnici daju jedan drugome poput Krista u Euharistiji. Kršćanin, vjernik, supružnik, koji tako shvaća euharistijski misterij, a u njegovu svjetlu i svoj brak, bit će nošen prema Euharistiji, prema svom modelu i arhetipu, prema svom izvoru. Bez Euharistije u konačnici nema ni kršćanskog braka. Kao što kršćanski brak ima svoj izvor u Euharistiji, tako se on k njoj neprestano ima i vraćati, u njoj će naći svoje potpuno usavršenje, jer »imago clamat veritati«, »slika viče za svojim istinskim počelom«. Prisutnost Euharistije u krilu kršćanske obitelji obodrit će supružnike da upoznaju kako je njihova bračna povezanost srodna s euharistijskom tajnom, potaknut će ih da shvate kako su oba sakramenta na svoj način sakramenti bračne ljubavi: posvemašnje, međusobne, neraskidive, vjerne.

Natuknut ćemo ovdje jednu misao, koja može biti bogat izvor za shvaćanje bračne duhovnosti: Kristove se zaruke, potpuno predanje Crkvi, zbivaju u njegovu pashalnom misteriju, tj. u mucu, smrti i uskrsnuću. Kršćanski će supružnici u životnim nedaćama koje ih zateknu znati da im je proći kroz taj pashalni misterij, te da još nije ostvarena eshatološka svadbena gozba. Svojom vjernošću u braku oni je tek navješćuju.^ Stoga je za GS 49, 1. 2 bračna ljubav »nerazdijeljena ljubav«, »koja ostaje nerazrješivo vjerna *tijelom i dušom* u *sreći i nesreći*«. Vjernost koja je samo izvanjska (»tijelom«), kojom se isključuje samo vanjski čin bračne nevjere, jest minimalna i jedva se može reći da odražava vjernost Krista i Crkve. Ako je ona i nutarnja (»dušom«, afektivna i duhovna), onda isključuje i svako prihvaćanje osjećaja afektivno-seksualne naravi prema nekoj osobi izvan braka i tako se približava svom arhetipu — Kristu i Crkvi. Tu se radi o cjelovitoj vjernosti, koja isključuje i izdaju u srcu i na taj način je koherentna s kršćanskim shvaćanjem braka kao odraza Kristova braka s Crkvom.^*

" Usp. Antonio AMBROSANIO, *nav. dj.* str. 296—298. I. FUCEK, *nav. dj.*, str. 50—52.

22 Usp. Antonio AMBROSANIO, *nav. dj.*, str. 302.

2' Usp. Gustave LECLERC, "U Matrimonio sacramento: nuovo modo di essere nella Chiesa" u *Realtà e valori*, str. 78—79.

2* Usp. Giovanni PIANAZZI, "L'amore coniugale" u *Realtà e valori*, str. 302—305. Autor daje zanimljive refleksije o različitom razornom djelovanju nevjernosti muža, odnosno žene.

ženidba kao trajni sakrament

Takvo povezivanje sakramenta ženidbe s Euharistijom rada drugim pitanjem, koje se već dugo vremena postavlja u teologiji, a još nije našlo zadovoljavajućeg rješenja. Euharistija je, naime, tzv. permanentni ili trajni sakrament. Pod prilikama kruha i vina Krist ostaje trajno prisutan dokle god traju prilike. A kako je s brakom? Da li je on sakrament, tj. znak i ostvarenje Kristove ljubavi prema Crkvi samo u trenutku sklapanja braka ili trajno? Odgovor nam se spontano nameće. Sigurno je da sakrament ženidbe ne utiskuje u primaoce sakramenta trajni pečat, kao što to čine krštenje, potvrda i svećenički red, koji su po pečatu trajno prisutni u primaocu. Mnogi suvremeni teološki pisci vole danas citirati potridentskog teologa Roberta Belarmina koji je, oslanjajući se na sv. Tomu, postavio ovo pitanje i naznačio rješenje: »Sakrament ženidbe može se, naime, promatrati na dva načina. Prvo, dok se sklapa. Drugo, pošto je sklopljen te ostaje. Ženidba je, naime, slična Euharistiji, koja je sakrament ne samo dok se obavlja, nego i onda kad ostaje: jer, dokle god supružnici žive, njihova je zajednica uvijek sakrament Krista i Crkve.

Glede takve sličnosti s Euharistijom, tj. glede trajnosti sakramenta ženidbe, pošto je jednom sklopljena, Belarmin dodaje: »Ako se pak promatra ženidba već sklopljena i proslavljena, ne može se nijekati da su sami supružnici koji zajednički žive ili vanjska njihova zajednica i povezanost, vanjski materijalni znak koji predstavlja nerazrješivu vezu između Krista i Crkve; kao što i u sakramentu Euharistije, pošto je obavljena pretvorba, ostaju posvećene prilike, koje postaju osjetni i vanjski znak nutarnje duhovne hrane.« Takav zaključak čini nam se prirodnim nakon svega onog što smo rekli. U viziji poslanice Efežanima kršćanski supružnici su znak Kristove ljubavi prema Crkvi i imaju ostvarivati tu ljubav ne samo u trenutku u kojem sklapaju ženidbu nego i kroz čitav život. Čitava njihova egzistencija kao zajednica života i ljubavi ima se *trajno* oblikovati prema uzoru zajednice Krista i Crkve.² Muž i žena, kao djelitelji tog sakramenta jedan drugome, produžuju ženidbeni sakrament kroz čitav život, i to čitavom svojom bračnom egzistencijom, uključivši tu (to ne bi trebalo posebno ni spominjati) i seksualnost. I ona je u toj cjelini znak saveza Boga sa svojim narodom, Krista s Crkvom.

25 R. BELLARMINO, *Opera omnia*, t. III, contr. gen. V, lib. 3, c. 6, Mediolani 1858, str. 790. — Sv. TOMA, *S. Th.* III. q. 65 a. 3. — Usp. Massimo da CRISPIERO, *nav. dj.*, str. 258. — A. AMBROSANO, *nav. dj.* 301–302. — D. O'CALLAGHAN, "Au sujet de la sacramentalite du mariage" u *Concilium* 55 (1970) 95. — G. BALDANZI, *nav. dj.*, str. 81–102.

2" Usp. D. O'CALLAGHAN, *nav. dj.* str. 96. Gore citirani Belarminov tekst navodi i Pijo XI u enciklici *Casti connubii*: AAS 22 (1930) 583. Enciklika govori o nekom »posvećenju« koje se dobiva po sakramentu ženidbe, te sa sv. Augustinom uspoređuje taj sakrament s krštenjem koje daje trajnu posvetu, no ipak ne govori određenije u kojem smislu se može govoriti o ženidbi kao trajnom sakramentu. Usp. još AAS. *nav. dj.*, str. 555. i 554.

Donekle slične misli o trajnosti sakramenta ženidbe, barem implicitno, donosi i II. vatikanski sabor. »Kao što je, naime, nekoć sam Bog savezom ljubavi i vjernosti prišao svome narodu, tako sada Spasitelj ljudi i Zaručnik Crkve dolazi u susret kršćanskim supruzima po sakramentu ženidbe. *Ostaje i nadalje s njima* da se u međusobnom predanju *stalnom vjernošću* ljube, *kao što je on ljubio Crkvu i sama sebe predao za nju*« (GS 48). Supružnici, dakle, i nakon čina sklapanja braka trajno ostaju znak Krista i Crkve, trajno reproduciraju tu vrhunaravnu zajednicu, njihov brak je trajan sakrament.

Zaključne misli

Takvim gledanjem na sakrament ženidbe kršćanski će supružnici lakše naći vezu između molitve i života, između profanog i vrhunaravnog, između svoje ljubavi i objavljene ljubavi, vidjet će lakše pravi smisao vjernosti koja ih povezuje.[^]

Takvom teologijom braka prevladano je pretjerano juridičko gledanje na brak, koje je stavljalo prejak naglasak na pravni kontrakt ili ugovor, tako da je bračna zajednica kao zajednica ljubavi ostajala u pozadini. Prevladano je ono pesimističko gledanje na seksualnost, koje je u seksualnosti prenaplašeno gledalo samo prigodu za traženje sebičnog zadovoljstva, a nije vidjelo da seksualnost može i treba da bude jedno od sredstava za komuniciranje, povezivanje i izgrađivanje bračne zajednice u ljubavi. Tu je konačno prevladano i ono odviše negativno gledanje na brak kao na »remedium concupiscentiae«, kao na zakonito udovoljavanje požudi.^{^*}

Iz produbljenih teoloških refleksija II. vatikanski sabor izvodi značajne posljedice za život: »Tako će kršćanska obitelj, jer nastaje iz ženidbe, koja je *slika i udioništvo* u savezu ljubavi između Krista i Crkve, *otkriti svima* živu *prisutnost Spasitelja* u svijetu i istinsku narav Crkve, kako ljubavlju supruga, tako nesebičnom plodnošću, jedinstvom i vjernošću, tako i ljubaznom suradnjom svih njenih članova« (GS 48). Tko pročita te retke i čitav taj članak, mogao bi reći da je odviše uzvišena želja Sabora i ovog članka, osobito ako se gleda konkretna stvarnost mnogih kršćanskih brakova. No nikakve teškoće ne mogu nas ispričati od obveze da povezujemo vjeru i bračni život. Opisani doktrinalni vidici, uzeti iz kršćanske objave, iz vjere, moraju zacijelo biti osnova za razu-

[^] Usp. Pierre De LOCHT, "La spiritualité conjugale de 1930 à 1960" u *Concilium* 100 (1974) 40.

^{2^} Takvo odviše biološko procjenjivanje seksualnosti nadvladano je i u enciklici *Humanae vitae* koja nesumnjivo promatra ljudsku seksualnost kao bitnu komponentu ljudske ljubavi koja je u isto vrijeme i osjetna i duhovna. — Usp. Tarcisio BERTONE, "Il magistero postconciliare sul sacramento del matrimonio" u *Realtà e valori*, str. 213. — Usp. Agostino FAVALE, "Fini del matrimonio nel magistero del Concilio Vaticano II" u *Realtà e valori*, str. 194 si.

mijevanje i ostvarivanje sakramenta ženidbe. Bez poznavanja tih temelja lako upadamo u moraliziranje, koje teško uvjerava. Mogli bismo pokupiti dosta tekstova iz Svetog pisma, izoliranih, koji zahtijevaju bračnu vjernost kao tešku obligaciju (npr. Izl 20, 17; Pnz 5, 21; Mal 2, 13–16; Izr 5, 18–19; Sir 9, 1, 19; 25, 12–26; 26, 1–18; Hoš 2, 16–25; Jer 3, 1–5; Ez 16; 23). No dok se ne vidi unutarnji smisao vjernosti, ostaje se na moraliziranju. Premda je u ovom izlaganju vjernost bila relativno malo izričito spominjana, ipak je bila trajno prisutna. U pozadini su bile neprestano Božja vjernost, Kristova vjernost, vjernost Crkve, kao arhetipi bračne vjernosti, i ne samo kao arhetipi, nego i kao izvorište za ljudsku bračnu vjernost. Oni supružnici koji u vjeri budu prihvaćali i shvaćali svoj brak, moći se lakše razumjeti vrijednost bračne vjernosti i prihvatiti je kao put do Boga i vlastitog spasenja.

THÉOLOGIE DE LA FIDÉLITÉ CONJUGALE

Résumé

Dans cet article, l'auteur prend le point de départ du fait que, dans la théologie contemporaine, le problème du couple est étudié sous divers aspects, dont l'expression la plus significative se trouve dans les documents du II^e Concile Vatican. En vue du problème des divorcés, l'auteur essaie d'approfondir la valeur de la fidélité conjugale dans la totalité de la réalité comme c'est la Bible qui l'annonce appuyée par la réflexion théologique.

À la différence des religions payennes qui regardent le caractère sacré de la sexualité mythologiquement, le caractère sacré de la sexualité et du mariage dans la Bible prend sa source de la conviction d'Israël que Dieu a créé tant la sexualité que le mariage. Tandis que, dans le Vieux Testament, le mariage naturel annonce la réalité supérieure et transcendante de l'alliance de Dieu avec Israël, dans le Nouveau Testament, il est lié avec le mariage surnaturel, c'est-à-dire avec l'alliance du Christ avec l'Eglise qui sert de modèle au mariage chrétien de sorte que ce mariage ne reste plus seulement naturel étant donné qu'il s'est enrichi d'en-haut, non seulement parce qu'il regarde un modèle parfait, un archétype, mais aussi qu'il est enrichi du dedans par la présence de Dieu qui sanctifie et soulève l'amour humain. Le mariage du Christ avec l'Eglise est source d'où le mariage néotestamentaire reçoit son amour christique merveilleux et insurpassable.

L'Écriture emploie encore l'image des noces qui sont signe des temps messianiques et représentation de l'état achevé eschatologique du Royaume de Dieu. Ces noces ne sont autre chose que l'Eucharistie, dans laquelle se manifeste l'amour nuptial qui unit le Christ et l'Eglise; le sommet de cet amour fut le Dernier Repas lorsque le Christ se donna totalement à son Eglise en renouvelant ce don chaque jour. Comme le Christ se donne dans l'Eucharistie à l'Eglise, les époux, à leur tour, se donnent l'un à l'autre. Par conséquent ils doivent chercher origine, source et archétype de leur fidélité et de leur dévouement dans l'Eucharistie. Le Christ est présent d'une manière constante sous les espèces du pain et du vin aussi longtemps que les espèces persistent. De même manière, le mariage n'était pas sacrament seulement lorsqu'il était contracté mais aussi durant la vie entière des époux: leur lien persiste comme sacrament de l'amour du Christ envers son Eglise.

La communauté conjugale doit se transformer selon le modèle du Christ et de l'Eglise. De cette façon, la fidélité de Dieu, du Christ et de l'Eglise sert d'archétype à la fidélité conjugale humaine, qui est pour les époux voie vers Dieu et l'accomplissement de leur salut.